

**Theonome Ontologie und humanistische Psychoanalyse.
Die Rezeption Meister Eckharts im Werk Erich Fromms**

Erstveröffentlichung im Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Band 3 1992, Münster: LIT-Verlag, 1992, S. 259-262. Die hier angedeuteten Zusammenhänge sind ausgeführt in: V. Frederking, *Durchbruch vom Haben zum Sein. Erich Fromm und die Mystik Meister Eckharts*. Mit einem Appendix „Unveröffentlichte Fragmente Erich Fromms,“ Paderborn (Ferdinand Schöningh) 1994, 514 S.

Copyright © 1992 and 2003 by Professor Dr. Volker Frederking, Lehrstuhl für Didaktik der Deutschen Sprache und Literatur, Universität Erlangen-Nürnberg, Regensburger Str. 100, d-90478 Nürnberg, Tel. +49- (0)911-5302-583; Fax: -5302-714.

1. Die Rezeption Meister Eckharts in der humanistischen Psychoanalyse Erich Fromms bildet ein doppeltes Desiderat der Forschung. Weder in der Eckhart- noch in der Fromm-Forschung ist sie bislang detaillierter untersucht worden. Vor diesem Hintergrund bemüht sich der erste Untersuchungsteil meiner Dissertation um eine Erarbeitung des rezeptions- und forschungsgeschichtlichen Kontextes des Frommschen Diskurses, einerseits, um die fachwissenschaftlichen Ausgangsbedingungen der interdisziplinär angelegten Untersuchung transparent zu machen, andererseits, um in einem ersten Zugriff Zusammenhänge zwischen Fromm und der Forschung zu kennzeichnen, auf die innerhalb der späteren Rezeptionsanalyse rekurriert werden kann.

2. Die theorieimmanente Erhellung der Frommschen Rezeption vor dem Hintergrund seines Gesamtwerkes hat der zweite Untersuchungsteil zur Aufgabe. Zunächst wird das Verhältnis von Psychoanalyse und Humanismus analysiert. Dessen Explikation macht nicht nur die spezifischen philosophischen Wurzeln von Fromms Theorie sichtbar, sondern auch die umfassenderen Zusammenhänge seines besonderen Interesses an der Eckhartschen Mystik. Daran schließt sich Fromms Charaktertheorie an. Diese ist einerseits für das Verständnis von Fromms wesentlich auf Eckhart basierender Theorie der Haben-Sein-Alternative unerlässlich. Andererseits bildet sie das theorieimmanente Fundament zahlreicher Rezeptionspassagen respektive der für die Rezeption erkenntnisleitenden Religionspsychologie. Deren Explikation setzt den analytischen Schlusspunkt dieses Untersuchungsteiles.

3. Nachdem auf diese Weise die jeweiligen disziplinären Ausgangsbedingungen des Themas sichtbar geworden sind, rückt im dritten Teil der Arbeit Fromms Eckhart-Rezeption selbst in das Zentrum der Untersuchung. Drei Rezeptionskontexte sind dabei zu unterscheiden. Der erste umfasst Fromms Auseinandersetzung mit Meister Eckhart in den vierziger, fünfziger und sechziger Jahren. Diese ist noch unsystematisch und primär exemplifizierend. Fromms Theorie einer humanistischen Religion bildet ihren primären theoretischen Bezugsrahmen. In einem ersten Zugriff wird dieser Zusammenhang auf der Grundlage einschlägiger Passagen in *Psychoanalyse und Religion* (1950a) reflektiert. Das dabei erkennbar werdende Interesse, das Fromm der entdolierten Qualität des Eckhartschen Gottesbegriffs entgegengebracht hat, wird von ihm nicht nur auf der Grundlage von Synopsen mit dem mosaischen Gottesbegriff und der negativen Theologie des Moses Maimonides präzisiert, sondern auch durch die Applikation Meister Eckharts im Kontext seiner Thesen zur paradoxen Logik und zur unitären Gottesliebe. Dabei zeigt der Rekurs auf das Eckhartsche Werk und die

fachwissenschaftliche Forschung die prinzipielle Adäquanz und Relevanz von Fromms Deutung, auch wenn der humanistische Psychoanalytiker die theonom-ontologische Verankerung von Eckharts spiritueller Theologie aus hermeneutischer Sicht nur unzureichend berücksichtigt hat.

Ein ähnlicher Befund ergibt sich im Zusammenhang mit Fromms Theorie der x-Erfahrung. Auch hier ist ein Einfluss Eckharts nachweisbar. Die ideengeschichtlichen Parallelen zum Zen-Buddhismus, die Fromm nicht zuletzt in Anlehnung an die Analysen Suzukis diagnostiziert, bilden dabei implizite theorieimmanente Wurzeln. Eckharts und Fromms Transzendenz-Begriffe sind aber trotz partieller Berührungen in letzter Konsequenz als disparitätisch zu bezeichnen. Auch Fromms Applikation Meister Eckharts im Kontext seiner Theorie der Selbstliebe macht zwar prinzipielle Kohärenzen zwischen beiden sichtbar und kann als ein Höhepunkt in Fromms Auseinandersetzung mit dem dominikanischen Theologen in den 50er und 60er Jahren verstanden werden. Die Divergenzen zwischen Eckharts spirituell-theologischem und Fromms psychologischem Ansatz sind aber dennoch nicht zu übersehen.

4. Auch Fromms Auseinandersetzung mit dem mittelalterlichen Mystiker in den siebziger Jahren lässt dessen theonome Ontologie weitestgehend unberücksichtigt. Gleichwohl besitzen aber gerade die in diesem Zeitraum entwickelten Interpretationsansätze für die fachwissenschaftliche Forschung eine keinesfalls geringe Bedeutung. Schon die im zweiten Teil der Rezeptionsanalyse untersuchten Ausführungen Fromms zum Eckhartschen Nicht-Theismus, die in Absprache mit dem Erich-Fromm-Archiv im Anhang meiner Arbeit erstmals veröffentlicht werden, sind hierfür ein Beleg. Denn der Psychoanalytiker geht hier von einer sporadischen Exemplifikation zu einer systematischeren Interpretation der Eckhartschen Mystik über. Eine sowohl in quantitativer als auch in qualitativer Hinsicht gestiegene Intensität der Auseinandersetzung ist die Folge. Fromms Reflex auf die wissenschaftliche Eckhart-Forschung, der in den mehrjährigen Kontakten zu Dietmar Mieth seinen Höhepunkt gefunden hat und innerhalb der Rezeptionsgeschichte ohne Parallele ist, kann dabei als Musterbeispiel eines interdisziplinären Diskurses verstanden werden, der die Notwendigkeit einer fachwissenschaftlichen Replik in besonderer Weise verdeutlicht. Fromms Kontrastierung einer Seins- und einer Nichts-These und die damit verbundene dezidierte Absetzung von der *opinio communis* der Eckhart-Forschung, die den onto-theologischen Grundansatz des dominikanischen Mystikers für den Schlüssel zum Verständnis seines Werkes hält, belegt diese Einschätzung ebenso wie der für einen fachexternen Rezipienten zweifelsohne bemerkenswerte Versuch, in kritischer Auseinandersetzung mit der etablierten Eckhart-Forschung einen eigenen, genuin psychologischen Interpretationsansatz zu entwickeln und auf dieser Grundlage den Nicht-Theismus als implizite theoretische Tiefendimension der Eckhartschen Mystik herauszuarbeiten. dass diese Absicht aus geisteswissenschaftlicher Sicht aber nur teilweise als geglückt erscheint, zeigt die genauere Untersuchung. Zwar unterscheidet Fromm zutreffend zwischen verschiedenen Ebenen des Eckhartschen Gottesbegriffs, arbeitet mit Moses Maimonides und Pseudo-Dionysius primäre geistesgeschichtliche Traditionslinien der Eckhartschen Apophantik heraus, weist einen liberal-antiautoritären Grundimpuls im Denken des spirituellen Theologen nach und interpretiert dessen Unterscheidung zwischen Gott und Gottheit als markanten Ausdruck für eine Transzendierung des christlichen Gottesbegriffs. Wenn Fromm allerdings Eckharts Bestimmung Gottes als eines Nichts ontologisch versteht, wie seine Kontrastierung der Seins- und der Nichts-These impliziert, und darin auf der Grundlage seines psychoanalytischen Interpretationsmodells den subliminalen Ausdruck eines konsequenten Nicht-Theismus, d. h. einer vollständigen Negation des personalen christlichen Gottesbegriffs im Sinne einer „atheistischen Mystik“ erblickt, geht er damit über Eckharts explizite Aussagen in signifikanter Weise hinaus.

Als nicht unproblematisch erweisen sich aber auch Fromms Bemühungen, im Rahmen seines Begründungsversuches eines Paradigmas nicht-theistischer hu-

manistischer Religiosität Konvergenzen zwischen Eckhart, Buddha und Marx nachzuweisen. Nicht nur der Fragmentcharakter der Ausführungen spielt dabei eine Rolle. Fromms Interpretationsansatz erweist sich prinzipiell als zu undifferenziert. Während der Vergleich mit der von Fromm intensiv rezipierten japanischen Komparatistik die argumentativen Unschärfen seiner Gleichsetzung des Eckhartschen und des buddhistischen Nichts-Begriffes zeigt, erschließt sich die Problematik seines Versuches, eine Konvergenz zwischen Eckharts „nicht-theistischer“ und Marx' „atheistischer Mystik“ nachzuweisen, durch einen detaillierten Vergleich.

5. Mit Fromms 1976 veröffentlichter Untersuchung zur Haben-Sein-Problematik wird der übergeordnete theorieimmanente Kontext dieser Synopse transparent. Doch obgleich auch Fromms These von der Kohärenz des Eckhartschen und des Marxschen Haben-Begriffs einer differenzierteren Überprüfung nicht standhält, wie das mit den gesellschaftstheoretischen Implikationen befasste letzte Kapitel des dritten Untersuchungsteiles zeigt, hat die Eckhart-Rezeption des Psychoanalytikers in *Haben oder Sein* respektive in den im Anhang meiner Arbeit veröffentlichten Komplementen ihren Kulminationspunkt gefunden. Auch wenn die erneute Ausklammerung von Eckharts theonomer Ontologie die Adäquanz mancher seiner Analysen schmälert, ist es Fromm nämlich zweifelsfrei gelungen, eine Schlüsseldistinktion im Denken Meister Eckharts in sehr innovativer Weise aufzudecken. Die detaillierte Untersuchung der einzelnen Interpretationsansätze zeigt dies ebenso wie die Reaktion von Teilen der kontemporären Forschung.

Wissenschaftliche Beachtung sollte Fromms Interpretation des dominikanischen Gelehrten im Kontext von *Haben oder Sein* aber noch aus zwei anderen Gründen finden. Zum einen steht Fromms Auseinandersetzung mit dem mittelalterlichen Meister in einem spezifischen theorieimmanenten Zusammenhang. Durch den Vergleich zwischen Fromms Interpretation der Eckhartschen Deutung der Haben-Sein-Alternative und seinen eigenen Analyseansätzen wird Eckhart nämlich als spiritus rector von Fromms Theorieverständnis erkennbar. Nahezu sämtliche Konstituenten, die Fromm im Rahmen seines Eckhart-Kapitels als Kernaspekte von dessen Deutung der Haben-Sein-Problematik ausgewiesen hat, avancieren zu Grundkonstituenten seiner eigenen Theorie. Für die Eckhart-Forschung wird vor dem Hintergrund dieser Applikation die psychologische Validität der Eckhartschen Seelenlehre transparent, für die Fromm-Forschung die religionsgeschichtlich-mystischen Wurzeln der Frommschen Distinktion.

Komplettiert wird dieser Zusammenhang durch den ursprünglich noch sehr viel umfassenderen religionspsychologischen Bezugsrahmen von Fromms Studie, wie er auf der Grundlage der 1989 veröffentlichten Kapitel *Vom Haben zum Sein* (E. Fromm, 1989a) und einiger im Anhang meiner Arbeit abgedruckter Vorarbeiten und Fragmente erkennbar wird. Hier zeigt sich nicht nur der umfassendere intentionale Kontext von Fromms Eckhart-Rezeption. Vor dem Hintergrund der von Fromm als einem der ersten kritisierten New-Age-Bewegung wird seine Auseinandersetzung mit Meister Eckhart in ihren aktuellen gesellschaftlichen Implikationen erkennbar. Denn in Abgrenzung vom weltflüchtigen Eskapismus und antiaufklärerischen Irrationalismus breiter Strömungen der New-Age-Philosophie lässt sich mit Fromm Eckharts spirituelle Theologie als Paradigma einer humanistisch verankerten rationalen Mystik und solidarischen Spiritualität verstehen, die die verdrängte religiöse Dimension in den Horizont der Neuzeit integriert, ohne deren aufklärerische Substanz preiszugeben.